

# 穀靈儀禮と神話 (下)

三品 彰英

## 第二節 穀母と穀童

### 第五項 閼智の二面的名義

朝鮮始祖神話の考察に當り、吾人は閼智の名義を穀靈或は穀童を意味するものと解することから出發した。言葉の上では一面かく解し得るとしても、この名義の理解にはなほ一つの問題が残されてゐる。即ちこの閼智なる古語に就いては、既に先學が、しかも今日よりも多くの古代資料に惠まれてゐた高麗朝の學者即ち『三國遺事』の著者一然が、前掲の如く、

「閼智即鄉言小兒之稱也」

と興味深くも道破して居り、爾來この道の學徒は何れもこの説を支持し、且「阿只」「阿只氏」などの現行語を當てゝゐるのであつて、固より筆者もこの先人の卓説を

支持するに何等異存を持つものではないが、果して然らばこの先學達の小兒説と、こゝに新しく試みた著者の穀靈説とが如何にして矛盾なく調和するであらうか、換言すれば、穀靈と小童との關係が、改めて顧みられねばならない。この種の古語は語義の後代的分化以前の狀態に於いて、今日の吾々からすれば多義的な内容を持つてゐるものと推測され、即ち閼智は穀靈的存在を意味するものとも、又小童を意味するものとも解され得るのではあるまいか。今若し假にこの兩義が矛盾なく成立し得るものとすれば、その爲にはその前提としてそのことを可能ならしめる共通の基礎觀念がそこに探求せられ實證せられなくてはならぬ。そもそも穀靈的存在と小童とは吾々現代の文化人の認識する客觀としては互に何のかゝはりもなく、嚴として全く別箇の存在であるが、この閼智で

ふ語は、吾々現代人とは異つた觀念を持つてゐた古代人の使用した言葉であり、従つて彼等の懷いてゐた古代的な考へ方に於いては、この二義を同一視する立場があり得たことを先づ以て吾人は豫慮するものである。想ふに古代人未開人はものゝ觀察思考に際して、今日の文化人が認識する客觀性よりも、その背後に存する、従つて知覺することの出来ない、しかし却つてそれ故に非常に重要性を持つ神祕的な性能によつて對象を認識しようとするが故に、穀靈的存在と小童とは、相等しき神祕的な性能に拘はる點に於いて相等しき存在であり得たとも考へられる。而して彼等はものゝ持つ神祕的な性能への關心の爲に、高級文化人の重視する客觀的標相に對しては自ら眼をつぶる傾向を持つてゐるとも云へる。繰返し云へば、言葉は一般的に古き傳統を保存する強い傾向を持つが故に、この關智てふ古語の内に古代的觀念がよりよく傳へられてゐると考へ得べく、即ち現代的には既に分離してしまつたこの二義を一つに融即せしめて考へてゐた彼等の原始的觀念が豫想せられるのである。

## 第六項 穀物と小童

韓族のかゝる古代觀念の理解に對して既に前掲の高砂族の穀靈神話が一つの好參考を提供してゐたやうに、それは獨り韓族の問題たるに止らず、一般古代農耕文化の問題として取上げらるべきであらう。かうした一般問題に關して、エチ・ダブルユ・ホプキンスはその著『宗教の起源と發達』<sup>①</sup>の中で、穀母神とその御子神の復活に關する信仰に就いて次の様に概説してゐる。

「我々の宗教意識にあつては、復活の觀念は、穀物の類似的な復活に關する聖パウロの誓願と結合してゐるが、地中海縁邊のすべて、乃至は遠く中歐の北部に於いて、この植物の復活なるものが、パウロの時代より遙か以前から、宗教的祭儀の中心をなしてゐたのである。這般の類推は又紀元前八世紀の古代にあつて、ギリシャに於ける復活と神祕な信徒加入の祭禮的密儀として、即ち母神と御子神（穀物）にかゝる密儀として強調されてゐた。而うしてその祭儀に加入することによつて、彼自ら『再生』することが出来るてふことを、彼等のはかのオルフィウスの教義に従つて學ぶを得たのであつた。この死して後しかも復活する神は南方

にもよく知られて居たが、又北方に於いても同様、穀物の未來の生命を確保する爲の祭儀習俗が存してゐた。

時としてはこの事は、年乃至は年靈トシダマの死と復活としても語られてゐるが、しかし原本的にはそれは年そのものであるよりも穀物や植物であつて、その死と復活が人々の注意を引いたのである。これ等のことどもは既にヨーロッパでは萬人悉知のこととて、改めてこゝに詳述するの要を見ないが、……農耕が行はれしかも冬が致命的に作用するところでは何處でも常にこの觀念は際立つて居り、一度ならずアドニス(Adonis)やデエマイテル(Demeter)の物語の類が、彼等の神話の内に織り込まれて來るのである。<sup>②</sup>」

と。かなり以前から試みられて來た穀靈信仰に關する諸學者の研究を要領よく概括したのが右の所説であるが、この種の宗教民俗研究に促され、その結論を我が古代研究民俗研究の上に持ち來り、我々の父祖達の神靈觀念や農業行事を説明しようと試みた人達も、我國にはこゝ十數年來相當にあり、殊更表面では外國民俗との比較を避けるが如き態度を示しながら、事實同一の研究法によつ

て類似した結論を導き出してゐる論者もないではない。我が國では今日この方面の研究は可なりの成果を收めて居り、思へば稻魂のさはふ瑞穂の國の古代文化こそは、まことかゝる研究の好對象でなくてはならない。

穀靈信仰の研究は早くギリシヤのデエマイテル(Demeter)の神話の考察と北歐の農業祭儀との比較研究によつて著名となり、就中後進の學究に多大の影響を與へた學者として先づ吾々はヴァイルヘルム・マンハルト(Wilhelm Mannhardt)に指を屈せねばなるまい。その後この種の研究を進め、その資料を集大成しようと試みたかのゼー・ジー・フレザーの「黄金枝」(“Golden Bough”)特にその第五部「靈物及び野生植物の精靈」二卷の如きもマンハルトの研究に負うこと甚大であつた。これ等先學の名著は固より新しいものではなく、その内容もこの方面の研究者にとつては、今や常識でしかないものであり、又中には今日は正すべき學説も含まれてはゐるが、そこに收められた資料の豊富さの故に、この方面の資料に乏しい朝鮮の穀靈信仰の考察に幾多の參考を提供して呉れる。

ギリシヤに於ける代表的な穀母の女神デメイテルと天神ゼウス (Zeus) との間に生れた娘ペルセホーネ (Persephone) の地下なる冥府への悲しき没入と、その後に来たる喜ばしき再来とによつて、地上の作物の消長の原理が神話的に説明されて居り、且それは有名なエレウシスの密儀 (Eleusian Mysteries) にかゝはるものであつた。吾々はこの有名な神話に於いてデメイテルとペルセホーネ、即ち母神と御子神と云ふ二重に人態化された穀靈 (乃至は穀神) 的存在を見ることが出来、又これが穀靈的存在の代表的形式を示せるものなることを知るのである。北ヨーロッパの農民達の間では穀物の稔る頃になると、麥畠を吹く風と共に、穀母がその間にやつて來ると信ぜられ、特にそれに注意が拂はれると共に、收穫の時にはこの穀母に關する取扱ひが甚だ重大視され、その間種々興味深い行事が行はれてゐる。マンハルトの論考「リティエルセース」("Lityerses") や「デメイテル」("Demeter") などの中に列擧されてゐる夥しい北歐の民俗事例の一二を借用するに、收穫の際最後に刈り取られた穗に穀靈があると考へ、特別にその穗が

「穀母」と呼ばれ、或はその穗や葉で以て「穀母」と呼ばれる人形が造られるのが最も通例な習俗で、例へば第十六例、北歐の收穫儀禮に於ける穀母。

ダンチヒ (Danzig) の附近では、最後の穗を刈り取つた者が、その穗で人形を造り、それを *de Korn-möder*、或は *de Öle*、即ち「穀母」或は「老女」と呼び、取り入れの最後の車の上高く乗せかけて、家まで伴ひ歸る、<sup>①</sup>

と云ふ類であるが、又最後の穗を刈り取つて束ねた女體が「穀母」と呼ばれることもあり、時にはさうした女がその穗の中に包み込まれ、さながらなる「穀母」が構成される例さへも少くない。かくの如きは穀靈的存在が一人の穀母によつて考へられてゐる例であるが、フレーザの擧げた事例の中には、最後の穗から造られた大きな穀母を表現する人形の體中に、小さな重形の人形が納められてゐるものがあり、それは丁度デメイテル式の「母神と御子神」てふ二重形式への推移過程にある穀靈形態を示すものである。親穗に稔つた穀物がその子供として扱はれる民俗は上記の事例からでも容易に窺はれよう



が、又最後の穂を刈り取った人に「お前は臍の緒を切つた」と呼びかけるポーランドの取入れ習俗の内にも見られ、又、

### 第十七例、ドイツの收穫儀禮に於ける穀物と小兒。

西プロシヤの或る地方では最後の穂束から造られた人形を私生兒と呼び、一人の小兒がその内に包み込まれ、それをくゝり上げた婦人が穀母として出産の擬態をなすと、その小兒は出生した嬰兒の如く泣き叫ぶ。すると産婆役の祖母が喜びに溢れつゝ、それを穀物倉へ運び、この嬰兒を襁褓に包む所作をなし、次いで袋に納め込む。北ドイツの他の部分では、最後の穂束或はそれから造られた操り人形は、「小兒」或は「收穫の兒」と呼ばれ、それを刈り取つた婦人は「お前は兒を産んだ」と呼びかけられる。<sup>⑤</sup>

と云ふ類に至つては、嬰兒出生の擬態によつて穀物の産出が——と云ふよりも穀靈の出現が——面白く表示されてゐる。これは嬰兒の出生を以て穀物のそれを類推したと云ふのではなくして、それよりも寧ろ、彼等にとつては嬰兒の出生と穀物の稔りとの間には、我々文化人の認

めようとする客觀的相違は問題でなく、たゞその間に共通する相等しき神祕力の働きを中心としてその對象を觀ようとし、從つて彼等の持つ兩者の神祕的表象は全く相等しきものでなければならぬ。即ちかゝる認識の世界にあつては、或る特定の場合、小童即穀物であり穀物即小童である。

收穫された穀物が小兒としての取扱ひを受けることから逆に、實際の子供の成長が穀物の性能と結び付けられる習俗が婚姻や妊娠出産の儀禮の内に數多く見出される。マンハルトはその論考「小兒と穀物」<sup>⑥</sup>の中で古代人の持つ人間の生殖と穀物の成育との類比觀念を指摘し、ヘブライ語に於いて、又同様にバビロニア・印度乃至はギリシヤに於いてもそれを跡付け得るとし、女と農場、生殖と耕作、果穀と子供との併行關係を述べ、進んでドイツはじめインドヨーロッパ民族間に於ける婚姻と出生の儀禮に穀物や果實類が使用される例を夥しく列擧し、例へば新妻に麥穗の付いた花束を送るとか、出生した嬰兒に裸麥をふりかけてその子を祝福するとか、生まれたばかりの嬰兒が種籠や箕の中に置かれるとか云ふ類の民

俗事例を數多く示してゐる。なほ彼はこれ等民俗の觀察から一步を進めてギリシヤ神話の考察に入り、

「最初何處でも嬰兒が種籃或は穀物用の箕の中で、蔭く爲に用意された穀物と共に置かれたと云ふ推定は今や甚だ可能性に富むものとなる。して這般の推定は子供の搖籃に箕 (Liknon) の形が與へられて居ると云ふかのギリシヤの風俗によつて、その確實さを倍加するものと云ふを得べく、例へばホーマーに従へば、この種の箕の中でヘルメス (Hermes) は寝かされて居り、またカリマコス (Kallimachus) は古詩を摸してゼウスに穀物用の箕を搖籃として與へて居る。……而して吾々はこの人間界の習俗を、多くの藝術的表現に於けるが如く、神の世界にまで押し及ぼすことが可能である。」<sup>⑧</sup>

と論じ、神話上のさうした神童の例として、大ブリテン博物館所藏の赤焼浮彫の一構圖を指摘し、即ちチロスを持ったサチルス (Satyr) と松明を持ったメーナーデ (Maenad) とが踊りながら箕 (Liknon) の中の小さな神童ディオニソス (Dionysoskind) を振り動かして居り、

一方そのディオニソス童神の手が、葡萄の房や葉を箕の中から撒き散らしてゐる構圖にまで論及してゐる。

**附記** マンハルトの穀靈信仰に關する所説に對する批判の一例を掲げて、上記引用に際する一應の反省を試みて置かう。チェー・ヴェー・フォン・シド

フはその論考「新しき批判的見地より見たる最後葉東及び生成の米靈に關するマンハルト派の學説」<sup>⑨</sup>に於いて、マンハルトの學説を徹底的に否定してゐる。彼は云ふ。

「マンハルトの假説の一つはタイラー式のアニミズムの觀念に立脚してゐる。然し前アニミズム説の提唱されてゐる今日に於いてはマンハルトの説も當然變化を受けねばならぬ。」

「マンハルトの説の背後に存する今一つの假説は、民族の傳承なるものは一種の原始的哲學から發達したものでありとの考へである。即ち一つの體系を建設せんとする推理と企圖が民間信仰を醸成したと云うのである。が間もなく民間傳承の研究が、それは哲學的思索の問題ではなく、多かれ少かれ、思想の各

種の簡単な孤立せる面の結合から生じた機會的形成なることを明瞭にした。<sup>⑨</sup>

と。かくマンハルトの説を論駁しつつ、彼は全く別箇の出發點から發足し、穀物收穫の習俗と傳説を具體的に再吟味し、その結論に於いて、

「吾人は今若干の示唆を提出するべき時である。即ち先入的な神話學的乃至は他の見解からではなく、眼前の現實に觸れることから發足することの重要性を示し得ることを希望する。話の虚構や比喩的遣方をする民間の習俗を知らないもの、空想や夢に於ける奇妙な契機の習慣、彼等の結合性の考へ方、彼等の面白さだけの爲の祭典的惡戯、これらに迷信即ち宗教的思想を伴つてゐないことを知らない者は、決して信頼すべき結論には到達し得ないであらう。<sup>⑩</sup>」

と論結してゐる。その言ふところ傾聴すべき節々を含んでゐる。

然し吾人と雖もマンハルトやフレーザーの學說に従はるに盲從するものでは勿論なく、たゞそこに指摘された多くの事例を學んだに過ぎない。收穫儀禮に

於ける穀物と子供の關係がマンハルト學派の如く原始哲學的乃至は宗教的な觀念によつて説明されようと、又この兩者の結合が一つの比喩的表現乃至は偶然的に構成され、それ以上の深い意義がないとされるにしても、將又發生的には理由は不明だが、さうした結合を持つた習俗が一から他へ傳へられたとするにしても、吾人の關心は穀物と小童が觀念的にしかく結び付けられてゐると云ふ事實そのものである。さうしてかうした結合が一度出來上り、或は學び知つた後に於いて更めて色々と反省され、そこに新しく一つの原始的な理論が生れる。吾人の參考するところはかゝる結合の事實とその理解の仕方である。假りに發生的には非宗教的な契機によつて結合された二者であつても、後に祭儀的習俗の内にあつて宗教的觀念に基く理解の成立することもあらう。

かのオリンポスに於けるディオニソスは天神ゼウスと大地母神ゼメリー(Semele)との間に生れた神として讃歌され、葡萄蔓を頭に卷いた美しい若者の姿で觀想されてゐる。この果實の神(原初的には穀物の神)としての

ディオニソスの原初形態、並びにその持つ祭儀上の原義に關しては、既に幾多先學の論考があるが、次に援用するであらうハリソン女史の「ギリシヤ宗教研究序説」の所説の如き、又この點に關し甚だ示唆に富む學說の一である。ホーマーやソホクレス (Sophocles) の語るところでは、ディオニソスは乳母の女神を伴つてはゐるけれども、最早や彼自身は小兒ではなく、立派に成人した相姿をとつてゐるが、プルタークの傳へるサイヤデース (Thyiades) の祭儀實修に關する記事に於いては、この神は未だ搖籃中の嬰兒として奉祀されてゐる。さうしてこの搖籃中のディオニソスが、特にリクニテース (Likhnides) と云ふ亦名を以て呼ばれてゐるのは、既にヘシチウス (Hesychius) が解釋したが如く、この嬰兒神が容れられてゐる箕形の搖籃 (liknon) から出てゐるのであり、且この嬰兒形をとる神の容姿の内に、吾々は新しく生れ出でたるもの、即ち所謂神の復活の信仰を看取することが出来る。具體的に云へば、この大地母神的穀母神ゼメリー (Kore としての) の御子神ディオニソス＝リクニテースは、大地より生れ出でたる「なりもの」の人態神

化——或は寧ろその神秘的生成力の人態神化と云つた方が適切である——に外ならなかつたのである。ハリソンはリクニテースの容器としての搖籃、神にさへげられる神聖な「お初もの」の容器としての箕、オルフィウスの密儀に於ける箕の神秘的使用などに就いて、興味深い論考を試み、進んでかのエレウシスの祭儀に言及してゐる。このエレウシスに於ける穀靈出現の神秘力にあやかる密儀の大略は、ほど次の様であつた。

「フリジャでは『收穫された穀物のお初穂』は神そのものとして信ぜられてゐたが、アゼン人達もこの密儀に従ひ、彼等がエレウシスの祭儀に入信するの際、エポプティ (Epopte) に摩訶不思議の秘儀として無言の内に刈り取られた初穂が示され、又實際アゼン人自身はこの『お初穂』を『偉大にして且完全なる御光り』と信じてゐたのである。その際去勢された宦官的司祭ハイヤロファント (Hierophant) は闇黒の中から（この闇黒の間に聖婚が行はれた）急に示される松明によつてその不思議極まる密儀の成就したことを示し、『聖なるブリモ (大地母神 Brimo) は聖なる御子ブリ

モス(Brinos)を産み給へり』

と宣言し、かくて密儀が完成する。彼等の信仰では、それは神聖で、靈的で、天よりの御子神で、且全能として出現したものである。」

吾々はこのエボプティに最高の啓示として「お初穂」が示されることゝ、聖なる嬰兒の出生が宣言されることとの間に融即的認識の存すること、或は又出生することの嬰兒は初穂にそなはる靈威の人態觀的形相 (anthropomorphic form) に外ならないことをも觀察し得ると共に、我々は事實に於いて、再生されたディオニソスリクニテースの神事劇をそこに見るのである。かくして吾人は、ディオニソスが、その最初神聖な容器 Iliknon 中の初穂乃至果實そのものとして、次には箕の中の重形神として、最後には母神ゼメリーと殆ど同年配位に成長した立派なる男子として、それゝに人態化の過程をたどつて來たことを跡付け得ると共に、又一方祭儀實修の上にあつては、常にこの「お初穂」は天降の神裔として信仰されて來たことを窺ひ得るのである。宗教的には右の密儀はかうした「お初穂」の靈威にあやかるところの入

信儀式に外ならない。

#### 第七項 マライシヤ諸族の穀靈信仰

ヨーロッパ諸民族の間に於ける穀靈觀念の一斑は上述の如くであるが、これを直ちに朝鮮の古代文化と比較することは、地理的にも亦、その隔りが遠きに過ぎる。それらへの瞥見は、心理學的立場に於いては好參考たり得るであらうが、然し民族文化の比較研究は、より近縁な民族間に於いてなされるを至當としよう。この意味でマライ及びインドネシアの諸民族の文化が改めて注意せらるべきである。古代韓族とこれらの方面の諸民族との間には、各方面に互る民族的及び文化的聯關が想定されて居り、特にこゝに問題にしてゐる始祖神話に關しては、その親縁關係を前著『神話と文化境域』に於いて論證し得たところでもあり、且又その生活の基底をなす農耕文化に於いても亦、相互に歴史的聯關が充分に想定されてゐるのであるから、問題の穀靈觀念の理解に當つても、この方面の諸民族の農耕文化は甚だ恰好な參考資料を提供する筈である。

先づ當面の問題は穀物と小童との觀念的聯關、及び穀

母と穀童との儀禮的取扱ひに於ける彼我の比較である。

スキートの『マライの呪術』<sup>⑩</sup>に載録されてゐるマライ半島スランゴル (Selangor) 地方の稻米收穫儀禮の中からその一班を摘出するに次の如くである。

第十八例、マライ半島スランゴル地方の收穫儀禮。

收穫儀禮の當日には巫女 (Pawang) が五人の女を伴つて田の所有者と田に出かけ、前以て定めて置いて母穗束 (mother-sheaf) から稻魂 (Sëmangat Padi 即ち Rice Soul) を納め取る行事を行ふ。即ち先づ一個の卵形形の籠と三個の米籠が用意され、その内前者は「米兒」(Rice-baby) と呼ばれる稻魂の容器として使用される。巫女は各種の呪物の助けを借つて、稻魂の宿れる稻穗 (七本) を切り取り色彩した絲でくまり、白布で包んでそれを魂籠 (soul-basket) に納め込めるが、その際魂籠には雞卵や石などが添へられる。勿論この時、散米や焼香などの呪儀が伴ふ。次にこの魂籠を渡された一人の女は、天蓋様の日覆を以てその魂籠を蔽ひ、直接日光に當てない様注意して家に歸る。實際この日覆ひなくしては「米兒」を家にまで伴ひ歸へることが

出来ないものである。それから別の三人の女は巫女の教へに従ひ、太陽の方に向つて稻を刈り取り (特にその上に影をおとさない様に注意する) 三個の米籠を満たして同じく家に歸へる。家では主婦が魂籠を迎へ、その首尾を聞き、散米してこれ等を受け取り、「米兒」を魂籠に入れたまゝ寢室に伴ひ、枕の用意してある寢具用の蘆の上に安置する。それから爾餘の三個の米籠も蘆の上に順々に配列し、規定の呪儀の後白布を掩ひかけて置く。かくて後主婦は三日間、彼女が産褥にあるの時に守らねばならないのと全く同じタブーを嚴守する。この三日が過ぎた後、三個の米籠の稻穗を取り出して日にさらし、玄米として煮、人達が集つて新嘗の會食をする。

一方田に最後まで残されて居た母穗束は特に主婦によつて刈り取られて家に持ち歸へられるが、それは「稻魂の母」てふ名で呼ばれ、子を出産した「新しい母」としての取扱を受ける。それからさきの魂籠の穗の穀粒をこの母穗から得た穀粒と混じ、圓い大きな米容 (kepok) に容れて、家の内に保存して置く。なほ又稻

魂の穀粒の一部を翌年度の種粒に混じ、或は呪儀の使用の爲にも準備して置くのである。<sup>⑩</sup>

このマライの收穫祭に就いて参考せらるべき諸點を云へば、

(イ) 母穗から得た稻魂が全く出、誕したばかりの嬰兒として觀想され、特にその儀禮的取扱ひに於いて、嬰兒の如く寢具の上に奉安されること、

(ロ) 一方收穫祭を司祭する主婦は産婦として出、産擬態を演じ、稻魂なる嬰兒の母としての立場にあること、

(ハ) 一同が新穀を會食すること、

(ニ) 稻魂の穀粒を容れた神聖な容器を、家中の聖所に或は穀倉に保存して置くこと、

などが指摘されよう。この方面に於ける農耕儀禮に関する研究には近時公にされた字野圓空博士の大著『マライシャに於ける稻米儀禮』があり、その内に列擧されてゐる豊富な事例の内には、上記の問題に参考すべき好例が數多く見られる。その若干を左に借用しよう。

第十九例、マラッカ地方マントラ族の收穫儀禮。

各戸の取入の日が定まると、新年宴に客を招く種々の食物を用意し、當日の朝主人は全身を著物に包んで稻摘刀をもつて畑に出て呪文を唱へる。「神の名に於いて私は稻魂を取つて行く。涼しさ寒さにあたらずやうに、私はこの子供達をつれて我家に行く。」かういつて七本の初穂を摘んで家に歸る。<sup>⑪</sup>

第二十例、マライ半島バン州ブラ地方のサカイ・ジャクン人の習俗。

一般の刈入がすんでから、呪師 *ponyang* が七本の穂を稻魂として摘みとり、これを幼兒のやうにして腕にかゝえて靜かに家につれかへり、籠に入れて席を被せて置く。これには呪師が下界から七つの稻魂を呼び出して入れる。<sup>⑫</sup>

第二十一例、同ペラク州のマライ人の習俗。

呪師が特定の穂七本を切離し、産婆が生兒をかゝへるやうに、これを膝にのせて白布でくるみ、その子稻を主人に渡す。……呪師は子稻を捧げた行列の先頭に立つて田主の家に歸る。それからは主人を子稻の父、その妻を母と見なすのであつて、子稻が家につくと、家

に待つてゐた主婦は夫の手から子稻の籠を受取つて、  
 「おゝ可愛い私の生命、私の子、お前が旅から歸るの  
 をどんなに待つてゐたことか。留守中は毎日毎月毎年  
 いつもお前の顔を見ることができなかつたが、まあ無  
 事で歸つて來た。さあお前の室も出來てゐる」といひ  
 ながら、三返子稻に接吻する……これからあと三日間  
 子供が生れた時のやうな禁忌があつて、火を絶さぬや  
 う、飯釜にはいつも少し飯を残して置くやうにし、す  
 べて家の外に出入することを禁じる。<sup>⑩</sup>

## 第二十二例、東部ジャワの習俗。

稻穂が熟して濡れてゐる時を分挽と云ひ、……取入れ  
 の倉入には吉日を選んで、まづ普通の稻二握りと糯稻  
 二握りづゝを二つの束に括り、これを夫々新婦と新郎  
 として、夫婦稻 *pèngantenan* にする。そこへ呪師が  
 二三人の従者をつれ、壺に入れた米飯と、稻の番のた  
 めにのこす雞卵とを携へて來て、供養として葉包飯を  
*Aden, Eva* などに供へる。それから夫婦稻を箕にの  
 せて家にもち歸り、米倉には臥蓆、枕、唾壺、燈明、  
*kembang borèh* 等を用意し、呪師が夫婦稻を迎へと

つて、米倉の床に *Kloewin* の葉を敷いた上にのせ、  
 その側には *embog Sri* と *Sadana* の玩具として種  
 々の品を列べる。<sup>⑪</sup>

收穫を産と見做し、穀靈の憑依する稻米を嬰兒と考  
 へ、なほ出誕の前件として結婚を觀想し、且これらが人  
 間の實修する儀禮的行爲によつて表出される場合が少く  
 ないのである。既にマンハルトも考へたやうに、かく穀  
 穂の取扱ひの側からする穀靈と嬰兒の聯關から考へて、  
 又その逆即ち嬰兒の儀禮的取扱ひに於ける穀物との聯關  
 が豫想されるであらう。フレーザーはビルマ地方や支那  
 などに於いて、嬰兒を穀物用の箕であふぐ習慣の行はれ  
 てゐることを指摘して居り、スキートもマライの出産習  
 俗に就いて、出誕した嬰兒を、生米を満した盆にマット  
 や布の類を敷き、その上に乗せることを報告してゐる。  
 これらの事例からするも、出誕儀禮に於いて嬰兒が穀物  
 と類比的に取扱はれてゐることが知られるが、なほ理解  
 を深める爲に、宇野博士の拾遺されたものから若干の例  
 を借用しよう。

## 第二十三例、ルソン島のティンギアン族の習俗。



出産の時に二三人の巫女が来て、小さい水瓶を九つ家の内外に配置するが、その一つは米曰 *Iuson* を逆に伏せて斧の上にのせ、一つは米箕 *igan* の側に置いて稲束で覆ひ、これらの箕には後に米飯を盛つて西方の靈 *Inginlad* に供へる。そして産後生兒を水浴させてから、それは米箕を仰向けたのに臥させ、一人の老女がそれを少し持ちあげて、これに附ける名前をいつては一度下に置き、三度目に「父母がお前を使にやる時には、直ぐに行つて怠けてはならぬぞ」といつて箕を下に置くと同時に命名を終る。<sup>③</sup>

#### 第二十四例、マラッカ半島のマライ人の習俗。

出産のあとに子供はまづ籠に入れ、その籠には鐵片と米粃を少許入れて置くが、後にこの米を舂で量つて見て、溢れる位だと子供は金持になり、舂に足りないといひ、貧乏するといひ、その残つた分は雞に食はせて惡運を招かぬやうにする。産後四十四日の忌が明くと、クランタン州の王家ではまづ生兒の足を粃、米、淨糊、黄米、墓土、海の砂、草葉を入れた七つの皿に著けさせて、それから初めて地面を踏む式をする。<sup>④</sup>

#### 第二十五例、西南ボルネオのダイヤク諸族の習俗。

子供が生れて一年間は毎月新月の頃に、巫女を頼んで子供の招魂の儀を行ふ。それにはまづ子供の靈を祭壇にのせた椰子殻に呼びよせ、子供の頭に米粒をまき、またこれを粉に搗いて水に交ぜた淨水を子供に塗つて、その靈を身體に落つかせる。<sup>⑤</sup>

#### 第二十六例 同、マングイリン地方の習俗。

生兒の命名式には、これを河で水浴させてから化粧粉を塗り、母親が抱いてる頭の上で呪師が淨飯を盛つた籠をもち、水をふりかけながら生兒の靈魂 *tondi* を三返呼ぶ。そして父の名に因んで名をつけたことを宣言するのであるが、これは生兒の成長を米のそれと關聯せしめて、將來の繁榮を祈る儀式である。<sup>⑥</sup>

#### 第二十七例、中部フローレス島エンデー人の習俗。

子供を持たない者は米食することを禁ぜられ、この禁忌は始めて子供が産まれた時に解除される。<sup>⑦</sup> かつてマンハルトは嬰兒を穀粒と共に籠に容れた習俗の存在を想定したが、前掲の諸事例はそれを具體的に實證したものと云へる。マライシヤ人達は、靈魂に關して

多くの種類を認めてゐるが、その内嬰兒と米穀の靈魂或は靈質とを全く同一的に考へて居り、また人間の靈魂(或は靈質)と米穀のそれとを同一視してゐる場合も少なくない。例へばハルマハラ (Halmahera) の土民達の間では、物體や植物の靈を *gili* とか *dubuta* とか呼んでゐるが、これに對して人と食物の靈質に限り、特に *gurumi* と云ふ語を以てして居り、この點さきの *sémangat* も同様である。最後の穂を刈り取るセレベス島の女は、米穀に對し、"..... You are the links of my soul, the support of my body, my blessing, my salvation. There is no God but God" と呼びかけて祈るが、それらの内にもよく、米穀が生命の賦與者として、又神の中の神として觀念されてゐることを窺ひ得ると共に、出生が新しい生命乃至靈質の獲得である以上、それが穀物にかゝるはる祭儀實修と離れてゐるべきでないことも亦勿論である。

穀物と人の生命との不可分な聯關を認めるこれらの觀念はインドネシアの婚姻、祈子、命名などの儀禮に於いても明瞭に看取出来る。

第二十八例、北スマトラのガヨ人アラス人の婚禮習俗。

婚禮の時新夫婦に對して米戴 *djoedieng* の式をし、二人の頭に粃または米を撮んでのせ、さらに兩人に對して散米の儀を行ふ。<sup>29)</sup>

第二十九例、ボルネオ島サラワクのケニヤ人の習俗。

收穫の際、稻を摘み終ると十日前後の間、その家は外來者に禁忌となり、その間に稻を畑から村に運んで米倉に納める。同時にその中から翌年の種粃として良い米を選び分けるのが、收穫の祭儀の始めで、女達はこれを毎年特別な籠に保存してある種粃の残りと交ぜ合せ、その種が來年勢よく實ると同時に、自分にも子供が多勢生れることを稻穗に祈る。前年の收穫祭から以後に子供の生れた家では、種々な動物の形に編んだ籠に飯をつめ、それに玩具などそなへて前床で家の子供等に分けてやる。<sup>30)</sup>

第三十例、ボルネオのマハカム上流地方のカヤン人の習俗。

稻摘と倉入がすんでから新年祭につゞく收穫祭が行はれるが、この地方では費用の點で毎年はできず、たゞ

これが幼児の命名や結婚にも必要なため、多くの部族では三年または四年に一度催される。<sup>⑧</sup>

右の内最後の例に見られる如く、新しい生命の授與と考へられてゐる幼児の命名式や、又出誕の前件たる結婚式が、收穫祭に随伴して行はれねばならないところにも、穀靈と人の生命との不可分な關係が示されてゐる。而して人の生命の原素として穀物が觀念されてゐること右の如くであるとするならば、穀物と祖先とが融即的に考へられることも亦當然である。かくて收穫祭は祖靈祭としての一面を持つ。一例だけを示して置かう。

### 第三十一例 南ボルネオのオッダノム族の收穫祭。

稻摘を始める前日、各戸で畑から新稻を少し摘み、畑の番に立てゝあつた二三の祖像 kapatong を引ぬいて家に持つて歸る。屋内には二つの箕を床に並べて、これに祖像を仰向にのせ、斧刀、稻摘刀、漁獵用の槍、釣針、砥石、鐵槌等を入れ、これに新穀を饗應するのである。<sup>⑨</sup>

祖靈に新穀を供へると云ふのが收穫祭の一般的な法式であるが、かゝる祭祀様式以前に祖靈と新穀とが融即的

に存在したことを示す習俗はこの外にも少くない。高砂族に於いても、祖靈と穀靈とは融即的に考へられ、祖靈祭と祭穀靈は不可分な關係にあり、この間の事情を『臺灣蕃族慣習研究』第一卷は「蕃族の收穫祭は同時に祖靈祭たるべきを本則とす」<sup>⑩</sup>と結論してゐる。人の生命と穀物とを結びつけるこれらの諸觀念は、人間の生命を穀物的に考へる基本觀念に出發するものと云ふを得べく、左の高砂族の人祖神話の如きは、這般の考へ方を具體的に語るものとしなくてはならぬ。

### 第三十二例、高砂族曹族阿里山蕃の人祖神話。

「太古ハモ神知母勝に降りて人の種を播き給へり。其種土より生長して今日の如き人となれり、即ち人間はツムフツルア（土より生ぜり）なり。されど神は一度より人間を作り給はず、其の後は土より生長せし人々互に相接して子孫を繁殖するに至れり。……女の腹は男より受けし兒を育つる所にして、母體働かざれば胎兒發育することなし、怠惰なる者に子なきはそれが爲なりと。」<sup>⑪</sup>

### 第三節 朝鮮に於ける穀物の

#### 儀禮的使用

#### 第八項 出産儀禮と穀物

閔智の名義に於ける穀靈と小童との二面的意義を理解する爲に、この二者の相關々係を、廣く世界的早期習俗に就いて考へ、且民族文化系統上最も近親な關係にあるマライシヤ諸族の間に於ける稻米儀禮の一端をも考察したのであつたが、然らばこれに類するものが朝鮮民俗の間にも見られるであらうか。問題の閔智が韓族の古語である以上、彼自身の古代習俗或は民間の殘存習俗を參考してこそ、この古語は民族的に理解せらるべきであり、上述の他民族より借用した資料は、單に補助的役割をつとめてゐるに過ぎない。

先づ穀物と小童との觀念的關係を、朝鮮に於ける出産に關する習俗に就いて調査して見よう。と云ふのは出産は子供の生命が本質的に最も強く意識せられる機會であるから。

第三十三例、宮廷に於ける出誕儀禮。

宮中誕兒、有<sub>二</sub>捲草之禮<sub>一</sub>、誕生之日、綯<sub>二</sub>藁索<sub>一</sub>、懸<sub>二</sub>于產室門扇上<sub>一</sub>、命<sub>二</sub>大臣多子無災者<sub>一</sub>、三日齋<sub>二</sub>于昭格殿<sub>一</sub>、設<sub>二</sub>醯祭<sub>一</sub>、獻<sub>二</sub>官捲藁索<sub>一</sub>、納<sub>二</sub>于宮<sub>一</sub>、<sup>⑩</sup>

第三十四例、同右。

產室安排曰、泛鐵官、按<sub>二</sub>審方位<sub>一</sub>、定<sub>二</sub>懸<sub>一</sub>草之門、而門頭挿<sub>二</sub>釘<sub>一</sub>、垂<sub>二</sub>紅纓<sub>一</sub>、待<sub>二</sub>順嬪後<sub>一</sub>、醫官即時請、出<sub>二</sub>藁席<sub>一</sub>、以<sub>二</sub>纓懸<sub>一</sub>于門楣、至<sub>二</sub>七日<sub>一</sub>而還置<sub>二</sub>廳上<sub>一</sub>、捲草官、焚香祭告、奉<sub>二</sub>詣內資寺藏<sub>一</sub>之、公主則、藁席藏<sub>二</sub>于內膳寺<sub>一</sub>、云云

(產室排設)、仍於<sub>二</sub>吉方<sub>一</sub>、先鋪<sub>二</sub>藁草<sub>一</sub>、次藁席、次白統席<sup>⑪</sup>云云

第三十五例、出産に藁を敷く習俗。

京畿道楊州郡地方では、出産の際部屋の中に藁を敷きその上にてお産をする。<sup>⑫</sup>

第三十六例、同右。

全羅南道長興郡大徳面では新築の家でお産する場合は、家を一周して部屋の前方約三間の外に藁を敷きこれを踏んで部屋に入ると安産すると云ふ。<sup>⑬</sup>

右の諸例が示すやうに、朝鮮でも出産には廣く、稻藁

が使用されて居り、又著者が朝鮮各地で採訪した事例から見ても、産室に藁或は藁席わらじを敷き、その上でお産をするのが最も一般的な習俗である。藁が單に敷物として使用されてゐるだけならば、敢へて問題とするには當らないが、それを産室の門に懸けたり、或は部屋の外に置いてその上を渡つてから産室に入れば安産すると云ふところには、明らかに敷物以上の意味がなくてはならぬ。次の諸例にその解答を求めよう。

### 第三十七例、藁を産神とする習俗。

全羅南道羅州郡地方では、妊婦が産氣を催すると、藁束を三神臺——三神とは子供を産ます神——に置けば安産すると云ふ。<sup>⑭</sup>

### 第三十八例、三神ハルマムと米埵。

慶州地方では何れの家にも三神ハルマン「御産のおばあさん」と呼ぶ女神をまつる。この神は陰陽の事を司る神で一般にこの神を信仰しないと子供が生れないといはれる。新らしい朝鮮紙を小さく折疊み、夫れを紙にて結び、之を室の一隅の上方に吊して置き、神體がこの紙の中に安居してゐると信ぜられてゐる。而して

平素小さな埵に米を盛つてその下方に置き、毎月一日と十五日に人妻はこれに向つて受胎を祈る。幸にして子供が生れると新に藁を長さ五六寸太さ一寸位の束にして夫れを米の盛つた膳に載せ、夫れに砂鉢に清水を入れたものに添へて共に「産神」に供へ三拜する。<sup>⑮</sup>

### 第三十九例、忠清南道天安の三神祭。

内房の隅の棚上に小さな壺に米を入れ、その上に白布をかけた三神壺といふものを安置する。これはお産・育兒の神でお産のあつた場合や、誕生祝の時などにこの神に飯・餅・わかめ汁を作つてまつり、産母子の安全と生兒の無災生長を祝福する。<sup>⑯</sup>

### 第四十例、江原道蔚珍の三神。

各家の主婦は籠の中に米、糸、紙の三種を入れ、これをお産の神としてまつり、子の産れる毎に、この三種の品を新に入れ添え、かくて子を産まなくなるまで、それを奉祭して安産と生兒の長命とを祈る。<sup>⑰</sup>

右の外、所によつては、藁一束を産室の隅に立てかけて置く様な簡單な場合もあれば、又三神（産神）盤の米を中央から分けて供へ、一束の若布と藁とを上に載せ、

白飯と若布汁とを供へて三神祈を行ふ場合もある。<sup>⑩</sup> 上掲の諸事例に於いては穀物自體が出産の神であり、又藁は敷物ではなくして、實は子供を出産せしめる神として祈願の對象となつてゐるのである。これら藁や藁簀の使用に就いて金文郷氏は「藁は不淨を拭ひ清める聖物として屢々用ひるからであり、簀を敷くのは下賤な處で子を産めば壽命が長いと云ふ信仰から來ると思ふ。」と云はれたのは未だしの説明であるが、宋錫夏氏が「藁は(一)茅と共に土地を意味する、(二)清淨なる植物であること、(三)人間の生命を付與した草であること、(四)多産性果實を有する植物であること、この四つの觀念を擧げることが出来る。」と云はれたのは多くの示唆を含んでゐるが、その所論の實證的でないのを遺憾とする。藁が子供を産ます神と考へられてゐることは、藁の生成力に基くと考へられ、その成り物としての穀物と出産される子供との間に融即的な聯關の存することが豫想され、こゝに子供が穀物と類同的に取扱はれ或は本質的共通性を持つものと考へられてゐたことが示唆されてゐるが、なほ明瞭な例證を求めよう。

第四十一例、米舂の上で出産する習俗。

江原道揚口郡地方では、出産の際米舂の上に乘せると安産すると云ふ。<sup>⑪</sup>

第四十二例 箕と安産。

全羅南道濟州島翰林面では、難産の際は箕に水をかけ、その水を飲むと安産すると云ふ。<sup>⑫</sup>

第四十三例、産兒を藁の容器に容れる習俗。

全羅南道順郡地方では、産兒を釜の蓋で受け o-chang-i (藁を編んで造つた容器) に容れて棚の上に上げてから暫くして下に降ろし、それから産湯を使へば長壽すると云ふ。<sup>⑬</sup>

第四十四例、出産の際大豆袋に乗る習俗。

平安北道寧邊郡北新峴面では、出産の際大豆袋の上に乘ると安産すると云ふ、但し現在では行はれてゐない。<sup>⑭</sup>

右の諸例中、米舂に産婦が乗ると安産すると云ふのは、上掲の一例に限らず、朝鮮各地でよく行はれてゐる習俗であるが、かく米舂の上に安々と産み落される嬰兒は、舂が穀物の容器であるところからして、穀物と類同的に

取扱はれてゐると云へる。即ちさきの箕の使用される場合と同じであり、こゝに人間の收穫たる嬰兒が、收穫時の穀物と共通する本質を持つものと觀念されてゐたことを窺ひ得る。特に最後の例の大豆袋に乗る如きは、一層穀物との關係近きを想はしめるのである。而してこれら子供と穀物との關係の奥に、兩者に共通の生命力が分有されてゐるとの考へ方が彼等の間に存するとするならば、この間の理解はより明瞭となつて來るのではなからうか。この點の示唆を次の諸例が與へてゐる。

#### 第四十五例、子供の將來と穀物の成長。

慶尙北道青松面では子供が生れると最初の枕の中に粟を入れて置き、三ヶ月程経た後、此の粟を取出して播種し、それがよく發芽したならば、子供の將來がよいと云ふ。<sup>⑮</sup>

#### 第四十六例、子供の將來と稻穂。

全羅南道靈巖郡金井面に於いて、出産の時に藁を敷くが、後にその藁束の中にある稻穂を掴むと子供は將來金持になるとの俗信がある。<sup>⑯</sup>

#### 第四十七例、子供の成長を米飯に祈る習俗。

京畿道揚州郡伊淡面では、出産後三日目に白米飯を作り、子の側にそれを置いて、子供がよく育つやうに祈る。これを *sam-sin* と稱す。<sup>⑰</sup>

#### 第四十八例、子供の厄拂ひと黍團子。

京畿道金浦郡地方では、子供の第三年誕生日に黍團子を作れば、その子供の厄運が除かれると云ふ。<sup>⑱</sup>

#### 第四十九例、子供の成長と黍團子。

京畿道揚州郡揚州面では、子供の誕生日に黍團子をつて食はすとよく長生すると云ふ。<sup>⑲</sup>

上述するところの朝鮮の習俗と類同するものを我が内地に於ても多く見出し得る。出産に藁を使用することは何處でも見られるが、現今それは一般に敷物として用ひられてゐるかの様に考へられてゐる。が然し、朝鮮の習俗からその原初の意味が類推出來るばかりでなく、又實際、例へば長野縣諏訪湖畔地方では、産室の壁へ藁束を立てかけ産神様が之に腰を掛けてゐて、出産の儀を司ると言ひ傳へてゐるなどの俗信がそれを説明してゐる。朝鮮に子供を箕に入れる習俗があるかどうか、未だ著者の見聞には入らないが、我が信濃の南安曇では、初の誕生

祝ひに縁者を招いて宴を張りその時父親の常用してゐる食器に餅を盛つて子に背負はせ、箕の中に立たせてあふり出す習慣があり、諏訪郡でもやはり子供を箕の中に入れて、家の四方の口で籤る眞似をし乍ら、實は箕へ残れ、はしかははじけろと唱へる。<sup>⑤</sup>これらがかの *iknon* 式の民俗であることは改めて説明する迄もない。稻荷の餅の傳説をはじめ、餅が穀靈を象徵する我が顯著なる傳承よりすれば、この子供の背負ふ力餅なるものも、やはり穀靈を表はしたものらしく、箕の中の子供は、その餅と融即することによつて力強く成長するのである。又臼や杵に小兒を入れる習俗もやはり箕に準じて考へてよからう。例へば遠江の氣多附近では、男は三十日、女は三十三日目の鳥居詣りの途中に禰宜の家に立寄つて、その餅搗用の臼に赤子を一度容れてから鳥居詣りをし、伊豫の南部では幼兒を驚かせるとウブ（小兒の魂）が抜けると云ひ、それを戻すにはその幼兒を臼の中に入れて呪文を唱へながら杓子で招くと云ふ習慣があり、それをウブイレと謂つてゐる。<sup>⑥</sup>筑前姫島では満一年目の誕生日を餅誕生と云ひ、この日餅を杵に入れてユリを被せ子供に

三度踏ませるし、肥前大島でも、同じ日に赤小豆餅と白餅を入れた上にユリを被せて子供を歩かせる。嬰兒が餐を背つたり踏んだりすること共に、特に子供のウブイレが臼によつて行はれることは、上述の觀念を面白く具象するものである。

『林下筆記』などに見える朝鮮宮廷の出産習俗の簡略されたものを、今日の民間のそれにも見ることが出来たが、又その産室の門上に藁索・藁席・紅藁を懸けることは、我が『延喜式』の大殿祭の祝詞の中に、屋船豐宇氣姫命を註して、

「是稻靈也、俗謂宇賀能美多麻、今世產屋以<sub>二</sub>辟木束稻<sub>一</sub>置<sub>二</sub>於邊<sub>一</sub>、乃以<sub>二</sub>米散<sub>一</sub>屋中之類也、」とあるに比較して甚だ興味を覺える。穀靈なるウガノミタマは大殿——穀靈的本質をそのすぐれた御徳とし給へる瑞穂の國の皇孫の宮居ます大殿——の守護神靈であると同時に、又一方産室の神靈でもあつた。大殿は本來靈倉に發する所謂ホクラでなかつたかと吾人は推想するものであるが、それは兎に角産室の戸邊に稻靈の憑代たる辟木束稻<sup>さきま、つかしな</sup>を立てることは、年始に門松（地方によつては年ノ木・サイ木・シ



ヤー木などと呼ぶ)を立てゝることゝ全く同じである。元來門松即ち年ノ木は原本的には米穀及びなりもの、の木を象るもので、それを以てその年の穀靈(年ノ神)を迎へるのであるから、右の産室の辟木束稻の作法は全く穀靈迎ひのそれに通じ、産兒が謂はゞ穀靈的に迎へられるのである。勿論これは邪氣惡靈を拂除すると云ふ消極的一面をも持つが、實際それよりも進慶的な意味がより顯著、より表面的である。

#### 第九項 結婚儀禮と穀物

出產に於ける穀物の儀禮的取扱から一步進めて、マライシヤの儀禮に考へた如く、朝鮮でも同様出產の前提と云ふべき、結婚の儀禮に於ける穀物の使用が豫想されて然るべきである。

#### 第五十例、婚家の入口に藁束を立てる習俗。

全羅道谷城郡木寺洞面では、結婚の際花嫁或は花婿が婚家へ入る時、家の外扉の兩側の柱に藁束を結び付け花嫁或は花婿が入る際に火を付け、或は空砲を鳴して惡靈を拂ふ。<sup>⑤</sup>

#### 第五十一例、婚家で藁束を焼く習俗。

慶尙北道義城郡では、結婚式に新嫁を迎へ入れる時、米を投げつける風あり、尙ほ新婦が門外に到着するのを見計ひ、藁束に火を付け、道路上に置き、較軍これを踏み散らして入る。<sup>⑥</sup>

#### 第五十二例、結婚式場に豆類を陳べる例。

京畿道廣州郡南終面では、結婚式場に小豆一器、大豆一器を兩方に陳列して、其の上に蠟燭を挿して立てゝ置く。<sup>⑦</sup>

#### 第五十三例、結婚式後大豆を投げ付ける習俗。

黃海道谷山郡谷山面では、結婚式終了の際に新郎新婦に大豆を投げつける。<sup>⑧</sup>

#### 第五十四例、新郎新婦が穀物を投げかけられ、或は豆袋を踏む習俗。

平安道寧邊郡北新峴面では、結婚式が終了して退場する時、近親の者が新郎新婦に向つて粟その他の穀物を投げかける。なほ又普通結婚の時、新郎が馬に乗つて新婦の家に行き、下馬の際足踏臺として大豆小豆その他穀物の袋を用ひる。<sup>⑨</sup>

#### 第五十五例、新婦に棉の實など投げかけ、又白米包を樹

木に懸ける習俗。

全羅南道長興郡大徳面では、結婚式に花嫁に棉の實、食鹽及び白米を投げ付けて惡厄を拂ふ。又花嫁が婚家に行く時には、布に白米を包み、途中の生木にそれを懸けて置くと云ふ。<sup>⑤</sup>

第五十六例、結婚の際米包を川に投げる習俗。

全羅南道羅州では、結婚式には新婦に棉の種子、大豆米などを投げつけ、尙又新郎新婦の往復の途中、川を渡る際には必ず米包を川に投げて雜鬼の隨行を禦ぐ。<sup>⑥</sup>

第五十七例、結婚衣裳に棉種を入れる習俗。

全羅南道靈巖郡金井面では、結婚の際、大禮直後新郎新婦の衣裳に棉の種子を入れる。<sup>⑦</sup>

第五十八例、婚函の中に粟穗を容れる習俗。

慶尙北道青松面では、結婚式當日新郎が花嫁に贈る品物を容れた箱を婚函と云ひ、新郎より一足先にこれが新婦の家に到着する。この箱には必ず穗のまゝの粟や蕃椒を入れることになつてゐる。<sup>⑧</sup>

第五十九例、新婦に粟を投げかける習俗。

京畿道金浦郡地方では、結婚式の大禮を行ふ際新郎新

婦が相對立し、新婦に粟を投げかけると新婦は一生健康で、且長壽であり、尙又男兒多産の豫祝となると云ふ。<sup>⑨</sup>

第六十例、新郎新婦が粟を食ひその種を投付ける習俗。

京畿道驪州郡驪州面では、結婚式には新婦は酒、肉脯、雞の丸煮、粟を幣帛として舅姑その他長上に一々贈呈する。新郎新婦が古式に準じて拜禮を行ひ、その時粟を貰つて果肉を喰ひ、その種を新郎新婦に投げかけ合ふ。これは子孫繁昌の豫祝である。<sup>⑩</sup>

第六十一例、新郎新婦が粟を食ふ習俗。

全羅南道和順郡地方では、新郎新婦が最初共に粟を食すると男兒が生れると云ふ。<sup>⑪</sup>

以上の如く結婚儀禮に菓、穀物或は果實などが儀式的に使用せられることは、明らかにやがて次に來たるべき妊娠、出産の現象を植物特に穀物の稔りと融即的に觀念するところから來るものと考へられ、それは妊娠及び出産の豫祝であると共に、避邪進慶の作法でもあつた。上掲諸例に就いて具體的に云へば、婚家の人口に菓束を立てたり、花嫁の衣裳に棉種を入れたり、婚函に穀物を入

れて持つて行つたりすることは、花嫁は穀物を稔らす葉と類位的立場にあるもの、或は穀物をその身に持てるものとして觀念されてゐることを示唆するものである。花嫁が穀物を踏んだり、式場に穀物を陳べたりする作法は、前掲の出産儀禮にさへ通じてゐるのである。特に花嫁が米の小包みを生木に懸けて多産を祈るが如き習俗に至つては、最もよく這般の稔りの觀念を具象してゐる。粟や粟を食ふことは、食事の持つ儀禮的意義からしても、穀物と融合する儀禮的作法であり、かくして將來生れ出づる子供は、本質的に穀物と融即する存在として觀念されてゐることを示すものとされなくてはならぬ。新郎新婦に穀物を投げつける習俗は朝鮮に廣く行はれてゐるばかりでなく、前述の如くヨーロッパをはじめ他の民族の間にも普遍的に行はれてゐるもので、それを基礎づける心理も亦同一とされよう。普通にはこれらは邪氣拂ひの儀式と考へられてゐるやうであるが、それよりも原義的には自餘の穀物の儀禮的使用と同じく、進慶的な妊娠の豫祝儀禮として理解せらるべきであらう。

以上朝鮮の現行民俗の内に含まれてゐる穀物と子供と

の融即的關係は、今日にまで古代的觀念の傳承されたものであり、やがてそれは關智てふ古語の問題の兩義を一元的に理解せしめるものでなくてはならぬ。

- ① Hopkins, H. W.; *Origin and Evolution of Religion*, London, 1924.
- ② op. cit. p. 30-31.
- ③ Frazer, J. G.; (b) *Spirit of the Corn and of the Wild*, 2 Vols., London, 1914. (Golden Bough, Part V.)
- ④ Mannhardt, W.; (a) "Demeter" (*Mythologische Forschungen*, p. 316.)
- ⑤ Mannhardt, W.; (c) *Korn Dämonen* (op. cit. p. 26) —; *Kind und Korn* (op. cit.)
- ⑥ —; *Kind und Korn* (op. cit.)
- ⑦ op. cit. p. 369.
- ⑧ C. W. von Sydow; *The Mannhardian Theories about the last theft and the fertility Demons from a modern critical point of view*, op. cit. 297-298.
- ⑨ op. cit. pp. 308-309.
- ⑩ Harrison, J. E.; (a) *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge, 1908.
- ⑪ op. cit. pp. 401-402.
- ⑫ op. cit. pp. 549-552.
- ⑬ Skeat W. W.; *Malay Magic*, London, 1900.

- ⑮ Skeat, W. W.; pp. 235-249.
- ⑯ 三一七—三一八頁。
- ⑰ 三一五頁。
- ⑱ 三二八—三二九頁。
- ⑲ 三四九—三五三頁。
- ⑳ 五六〇頁。
- ㉑ 五三六頁。
- ㉒ 五二九頁。
- ㉓ 五四〇—五四一頁。
- ㉔ 四七八頁。
- ㉕ Franzer, J. G.; (b) p. 189.
- ㉖ op. cit. p. 183.
- ㉗ 『ライシヤに於ける稻米儀禮』五二四頁。
- ㉘ 三九九頁。
- ㉙ 四〇四頁。
- ㉚ 四二一—四二二頁。
- ㉛ 『臺灣蕃族慣習研究』第一卷、一六五頁。
- ㉜ 『蕃族調査報告書』曹族阿里山蕃、八三頁。
- ㉝ 成俔『備齋叢話』
- ㉞ 李裕元「下林筆記」
- ㉟ 楊州郡報告。
- ㊱ 大徳面報告。
- ㊲ 羅州郡報告。
- ㊳ 朝鮮總督府『釋奠・祈雨・安宅』調査資料第四十五輯、

- ㊴ 朝鮮の郷土神祀、(第二部)二九一—二九二頁。
- ㊵ 同書、二九三頁。
- ㊶ 同書、二九三頁。
- ㊷ 秋葉隆氏「朝鮮巫俗の家祭に就て」(『社會學研究』第一輯)
- ㊸ 金文卿氏「出産に關する民俗」(『朝鮮民俗』第二號)
- ㊹ 宋錫夏氏「出産と墓との關係」(『旅と傳説』第六年七月號)
- ㊺ 揚口郡報告。
- ㊻ 翰林面報告。
- ㊼ 和順郡報告。
- ㊽ 北新峴面報告。
- ㊾ 青松面報告。
- ㊿ 金井面報告。
- ⑤① 伊淡面報告。
- ⑤② 金浦郡報告。
- ⑤③ 楊州面報告。
- ⑤④ 『旅と傳説』第六年、七月號(誕生と葬禮號)二五三頁。
- ⑤⑤ 牧田茂氏「産神と箒神と」(『民間傳承』第八卷第七號、一四頁)。
- ⑤⑥ 「産神と箒神と」一〇頁、一五頁。
- ⑤⑦ 木寺洞面報告。
- ⑤⑧ 義城郡報告。
- ⑤⑨ 南終面報告。
- ⑤⑩ 谷山面報告。

- ⑤⑨ 薪峴面報告。
- ⑥⑩ 大德面報告。
- ⑥⑪ 羅州郡報告。
- ⑥⑫ 金井面報告。
- ⑥⑬ 青松面報告。
- ⑥⑭ 金浦郡報告。
- ⑥⑮ 麗州面報告。
- ⑥⑯ 和順郡報告。
- ⑥⑰ 第五十例。
- ⑥⑱ 第五十七例。
- ⑥⑲ 第五十八例。
- ⑦① 第五十四例。
- ⑦② 第五十二例。
- ⑦③ 第五十五例。
- ⑦④ 第五十九例、第六十例、第六十一例。

本稿は『神話と祭政』と題してまとめられた論考の一部であり、ここに掲載した部分で完結してゐるのではない。不  
日出版の機を得た時に全篇の批判を賜はらば幸甚である。